

<https://helda.helsinki.fi>

Pelastus ja kosmisen oikeudenmukaisuuden kaipuu

Vainio, Olli-Pekka

Kirkkohallitus
2022

Vainio , O-P 2022 , Pelastus ja kosmisen oikeudenmukaisuuden kaipuu . julkaisussa N Huttunen , A-K Inkala , K Kopperi , M Marttila & T Törmä (toim) , Pelastus : Synodaalikirja 2022 . Suomen ev.-lut. kirkon julkaisuja, Kirkko ja toiminta , Nro 120 , Kirkkohallitus , Helsinki , Sivut 229-254 .

<http://hdl.handle.net/10138/346591>

unspecified
publishedVersion

Downloaded from Helda, University of Helsinki institutional repository.

This is an electronic reprint of the original article.

This reprint may differ from the original in pagination and typographic detail.

Please cite the original version.



Pelastus ja kosmisen oikeudenmukaisuuden kaipuu

Olli-Pekka Vainio

*[...] Pelastusta myyvät, on luvanneet sen
ei vaadi sulta muuta kuin koko elämän
kun se manataan.*

Apulanta, Lokin päällä lokki

Sen havaitseminen, että maailmassa on jotain pielessä, ei ole kummoinen huomio. Maailman risaisuus on ollut ilmeistä ihmisille varmasti ennen kuin meillä oli olemassa edes minkäänlaista kulttuurin nimen ansaitsevaa. Uskonnot ja filosofiset maailmansyntyteoriat ovat aina yrittäneet vastata siihen ristiriitaan, joka syntyy ihmisen sisäisestä oikeudenmukaisuuden tajusta ja maailmasta, jossa oikeudenmukaisuus ei toteudu.

Kristinuskko ratkaisee tämän jännitteen opetuksella Jumalan ihmiseksi-tulemisesta. Iankaikkinen ja muuttumaton Jumala, joka on kaiken hyvän ja oikeudenmukaisuuden lähde, antautuu itse kärsimykseen ja yhdistää näin pahuuden, epäoikeudenmukaisuuden ja synnin valtaan joutuneen luomakunnan takaisin itseensä tehden ne tyhjiksi. Paradoksaalisesti ratkaisu epäoikeudenmukaisuuteen on alistuminen epäoikeudenmukaisuudelle. Näin väkivallan ja koston kierre katkeaa.

Epäoikeudenmukaisuus on kuitenkin syvimmiltään jotakin joka ratkeaa lopullisesti vasta historian tuolla puolen, ja toistaiseksi tulevan maailman täydellisyys murtautuu esiin vain hetkittäin. Tässä ajassa kirkon tehtävä on yhtäältä kannustaa elämään epärealististen ihanteiden mukaisesti, mutta

samalla tarjota lohdutusta, kun pahan valta kasvaa ja toisen maailman äänet hukkuvat tämän maailman meluun. Kirkko tarjoaa näin vision paremmasta, mutta tämän ja tulevan maailman suhde on rosoinen.

Tarkastelen tässä artikkelissa (jonka työnimeksi oli annettu ”kilpailevat pelastustarinat”) ensinnäkin sellaisia sekulaareja näkemyksiä, jotka jakavat saman myyttisen alkukertomuksen lankeemuksesta ja pelastuksesta sekä tästä seuraavasta paratiisinomaisen tilan realisoitumisesta. Sekularismistaan huolimatta tämän liikehdinnän ydin muistuttaa tietyyntyyppistä uskonnollisuutta. Toisekseen tarkastelen sellaisia kristillisen opin tulkintoja, jotka hyväksyvät kristillisen perustarinan, mutta joita ohjaa oikeudenmukaisuuden vaatimus sellaisella tavalla, joka on aiheuttanut jännitteitä teologianhistoriassa.

Immanentti kosminen pelastus

Uskonnon julkinen merkitys on viimeisten vuosien aikana heikentynyt merkittävästi länsimaissa. Islaminuskoinen esseisti Shadi Hamid on todennut, että sekularismin seurauksena uskontoon liittyneet julkiset käytännöt, tunteet ja odotukset ovat siirtyneet politiikkaan. Jos uskonto parhaimmillaan mahdollisti sen, että erimielisyydet ja oikeudenmukaisuuden toteutuminen jätettiin Jumalan käsiin ja osamme tässä ajassa oli vain sietää kärsimystä, poliittinen uskonnollisuus yrittää saattaa voimaan taivaan valtakunnan jo tässä ajassa. Tämä puolestaan vaikuttaa kiihdyttävän yhteiskunnallista polarisaatiota.

Hamidin huomio koskee oman aikamme länsimaista yhteiskuntaa, ja erityisesti Yhdysvaltoja. Kuitenkin sama huomio on esitetty useita kertoja aiemmin monista 1900-luvun yhteiskuntakokeiluista, joissa hyödynnettiin uskonnollista kieltä ja kuvastoa. Ensimmäisiä sotienjälkeisiä tutkielmia, joissa nähtiin tämä yhteys, oli Eric Hofferin *The True Believer* (1951), joka jäljittää uskonnollisten ja sekulaarien vallankumousaatteiden, sekä vallankumouksellisen vasemmiston että reaktionaarisen oikeiston, samankaltaisuuksia. Hofferin jälkeen teemaa ovat merkittävässä tutkimuksissaan käsitelleet muun muassa Igor Shafarevich, Alexandr Solzenitzyn, Hannah Arendt ja Leszek Kolakowski.

Poliittinen idealismi eri muodoissaan kertoo tyypillisesti tarinan lankeemuksesta ja pelastuksesta esittämällä ensin kuvauksen siitä, mikä on mennyt vikaan ja kertomalla sitten, kuinka tämä vika korjataan. Vaikka näistä kertomuksista onkin poistettu taivas tai helvetti kuolemanjälkeisinä tiloina, ihmiset, jotka lähtevät näihin liikkeisiin mukaan, käyttäytyvät tavalla, jota on helppo kutsua uskonnolliseksi.

Toisen maailmansodan jälkeen hämmästeltiin oikeutetusti sitä, kuinka 1900-luvun alkupuolen katastrofi oli voinut syntyä ja kuinka sen uusiutuminen voitaisiin välttää. Tämä analyttinen prosessi, joka edelleenkin jatkuu, on varsin sotkuinen, mutta pyrin nostamaan esiin siitä joitakin teologisesti kiinnostavia tekijöitä. Monet oman aikamme poliittista ja ideologista polarisaatiota käsittelevät analyysit päätyvät usein kuvaamaan ilmiöitä uskonnollisilla käsitteillä. Syynä tähän lienee monien ilmiöiden aiheuttama hämmästyminen ja pyrkimys ymmärtää niitä, jolloin lähin analogia löytyy helposti uskontojen maailmasta. Jos siis ymmärrät uskontoja, ymmärrät ehkä myös maailmaa.

Sekulaareissa pelastustarinoina esiintyy ainakin neljä keskeistä teologista elementtiä, jotka ovat perisynti, sovitus ja valinta, paratiisi sekä paradoksaalisuus. Nämä teologiset peruskäsitteet ovat kaikille ihmiskulttuureille luonnollisia, eli maailma sellaisena kuin se meillä näyttää, synnyttää itsestään meissä tarpeen antaa nimi sen tietyille piirteille. Uskonnot ja teologiat sitten poikkeavat toisistaan sen suhteen minkälaisen vastauksen tai selityksen ne sattuvat antamaan. Silloinkin kun kosmologiat ovat materialistisia, niitä voidaan tulkita teologisen viitekehyksen läpi, koska samat tekijät pulpahtavat esiin myös ei-uskonnollisissa malleissa. Esimerkiksi Shafarevich kutsuu sekulaareja pelastustarinoita ”kiliastiseksi sosialismiksi”, Africa Brooke ”tiedostavien kultiksi” ja Anne Appelbaum ”uuspuritanismiksi”.

Sekulaarin äärioikeiston ja äärivasemmiston pelastustarinat poikkeavat sisältönsä puolesta hieman toisistaan, mutta niiden perusrakenne ja toimintatapa on lähes identtinen. Oikeisto tähyää menneisyyden kulta-aikaan ja vasemmisto tulevaan paratiisiin. Oikeisto rajaa taistelevan seurakunnan jonkin paikallisen määrän pohjalta, kun vasemmisto tekee saman sosiaalisen statuksen pohjalta. Molemmat pönkittävät asemaansa kaunan ja uhriutumisen välineillä. Molempien diskursseissa seksuaalisuuteen liittyvät kysymykset ovat keskeisellä sijalla. Kumpikaan ei ole erityisen kiinnostunut dialogista tai väitteiden todistamisesta oikeaksi julkisella areenalla,

ja molemmat ilmentävät anti-intellektuaalisia piirteitä korostaen samalla erilaisia avoimia tai kätkeytyjä voimankäytön muotoja ajaakseen asiaansa. Lisäksi molemmat motivoivat oman toimintansa samankaltaisten hyvetermien, kuten rakkaus ja oikeudenmukaisuus, avulla.

Valitut ja voidellut

Esimerkkinä viimeaikaisista kommentaattoreista nostan tässä esiin erityisesti kaksi mustaa amerikkalaista intellektuellia. Kielitieteilijä John McWhorter kuvaa kirjassaan *Woke Racism* viimeaikaisen sosiaalisen oikeudenmukaisuuden liikkeen piirissä toisinaan ilmeneviä kultinomaisia piirteitä. McWhorterin mukaan oikeudenmukaisuuden tavoittelijoiden toiminnassa on paljon samaa kuin uskonnollisissa kulteissa ja fundamentalismissa, kuten järkähtämätön usko omaan totuuteen, tunneperäinen viestintä, voiman hakeminen uhriutumisesta, päämäärä pyhittää keinot -menteliteetti, empiirisen tarkastelun korvaaminen fideismillä, kieltäytyminen vastaamisesta kritiikkiin, omiin auktoriteetteihin vetoaminen, usko omaan moraaliseen paremmuuteen, apokalyptisen sanaston käyttö, kapea tulokulma maailmaan ja voimakas jaottelu ulko- ja sisäryhmiin eli ”meihin” ja ”niihin”. Tämän liikkeen johdossa ovat ”valitut” (”the Elect”), joita on siunattu erityisellä moraalisella valveutuneisuudella. Hyvistä intentioistaan huolimatta valitut kuitenkin päätyvät McWhorterin mukaan vahingoittamaan heitä, joita he koettavat auttaa.

Taloustieteilijä ja yhteiskuntafilosofi Thomas Sowell puolestaan puhuu ”voidelluista” (”the Anointed”), joita ajaa ”kosmisen oikeudenmukaisuuden” idea. Sowellin mukaan voidellut tarkastelevat maailmaa hyvin kapeasta ja ideologisesta vinkkelistä, mitä vastaan Sowell asettaa ”traagisen” vision. Traagisen vision kannattaja näkee maailman monimutkaisena prosessina, jota ei voi ymmärtää eikä parantaa tarttumalla vain yhteen tulokulmaan tai ongelmaan. Se miksi osa maailmaa toimii niinkin hyvin kuin se toimii, on traagikolle aina jonkinlainen ihme. Toimivan järjestelmän kehittymiseen on tarvittu satojen vuosien yhteistyö yksilöiden ja kulttuurien välillä, jotka ovat tuoneet eri taustoistaan yhteiseen pöytään erilaisia kykyjä ja taitoja. Traagisessa maailmassa tiedot ja taidot rakentuvat yhteisöissä ja niiden

välisessä vuorovaikutuksessa eikä lahjakkuus tai viisaus kumuloidu tietyille valituille yksilöille. Tästä syystä vapaus on traagikoille niin tärkeää: ilman vapautta järjestelmä ei kykene luomaan yhteistyön edellytyksiä eikä se kehity. Vapaudesta kuitenkin seuraa mahdollisuus käyttää vapautta pahaan, mistä puolestaan seuraa ihmiselon traagisuus. Esimerkiksi Yhdysvaltain perustajaisä Alexander Hamiltonin (joka on nykyään tunnettu hänen mukaansa nimetystä hittimusikaalista) mukaan vaikka kaikille tuleekin antaa samat etuoikeudet (*privileges*), taloudellinen epätasa-arvo ei tule poistumaan niin kauan kuin on olemassa vapautta. Voideltujen maailmassa epätasa-arvon poistaminen tapahtuu taas nimenomaan rajoittamalla yksilöiden vapautta.

Traagisessa maailmassa ei ole olemassa lopullisia ratkaisuja, vaan ainoastaan vaihtokauppoja. Jokaisella tekemällämme teolla on aina hintansa. Siksi traagikko haluaa tietää tarkkaan mitä seurauksia jollakin teolla on. Jos keinon hinta ja seuraukset ovat liian kovat, meidän on etsittävä parempi keino. Usein meillä on valittavana vain huonoja keinoja.

Traagikon maailmankuva on lähtökohdiltaan yhtäältä synkkä: me lähdemme rakentamaan järjestystä kaaokseen ja järjestelmämme ovat aina alttiita valumaan takaisin kaaokseen. Silti kaoottisessa maailmassa vallitsee tietty sisäinen relationaalisuus, jossa yksilöt ovat aina väistämättä yhteydessä toisiinsa, ja heillä on mahdollisuus muuttaa maailmaa hiljalleen parempaan suuntaan.

Jos traagikko maailmaa katsoessaan hämmästelee kuinka siinä voi esiintyä järjestystä, voideltu ihmettelee sitä, miksi siellä vielä on epätasa-arvoa ja kaaosta. Voideltujen maailma on apokalypsin kynnyksellä oleva ja synnytytuskissaan huutava maailma, joka on juuri siirtymässä takaisin alkuperäiseen kunnian tilaansa. Ainut mitä tarvitaan, on pieni töytäisy oikeaan suuntaan – ja tämän töytäisyn voivat antaa vain tietyt valitut yksilöt ja puhtaat sielut, joilla on hallussaan totuus.

Sowell havainnollistaa voideltujen ja traagikkojen tulokulmia asiaan kahden kysymyksen kautta.

1. Onko elämä reilua?
2. Onko yhteiskunta reilu?

Voideltujen kosmisen oikeudenmukaisuuden ideaali samaistaa nämä kysymykset, kun taas traagikot pitävät nämä erillään. Traagikon mukaan me voimme tehdä yhteiskunnasta reilumman uudistamalla hiljalleen sen

käytänteitä sitä mukaan, kun puutteita havaitaan. Kuitenkaan me emme koskaan pysty tekemään elämästä tai maailmasta reilua. Voidellut pyrkivät kuitenkin laajentamaan yhteiskunnan valtaa mahdollisimman laajalle siten, että voideltujen toimien kautta myös elämän epäreiluus tulisi korjattua. Sowellin mukaan kosmisen oikeudenmukaisuuden ideologia tähtää pidemmälle kuin klassinen liberalismi, joka pyrkii takaamaan yhtäläiset lähtökohdat kaikille. Kosminen oikeudenmukaisuus pyrkii takaamaan, ei vain mahdollisuuksien tasa-arvoa (*equality*), vaan myös lopputuloksen tasa-arvon (*equity*). Näin yksilön hyvinvointiin ei vaikuttaisi se sattumanvarainen konteksti, johon hän on sattunut syntymään ja joka määrittää usein vahvasti sitä millaiseksi yksilön elämä kehittyy.

Sowell pitää kosmisen oikeudenmukaisuuden ideologiaa vahvasti idealistisena, koska se kieltäytyy välittämästä maailman ominaisuuksista, jotka ovat realistisesti tarkasteltuna joko ihmisen ja inhimillisten instituutioiden vaikutuskyvyn ulkopuolella. Kosminen oikeudenmukaisuus ei kysy oman visionsa hintaa, koska mikä tahansa rikos ihmisyyttä vastaan voidaan aina oikeuttaa vertaamalla sitä tulevan paratiisiin ihanuuksiin. Yritykset toteuttaa kosmista oikeudenmukaisuutta ovat aina olleet jaloja, mutta ne ovat johtaneet tyypillisesti humanitaarisiin katastrofeihin, koska käytännössä ainut keino punttien tasaamiseen on vapautteen ja muihin perusoikeuksiin kajoaminen, joka ei onnistu ilman pakkoa ja väkivaltaa.

Ihmiskunnan suurimpia tragedioita on se, kuinka me onnistumme yhä uudelleen ja kerta toisensa jälkeen regressoitumaan kvasiuskonnolliseen käytökseen, jossa alamme pelaamaan ihmisryhmiä toisiaan vastaan ja teemme tämän kaiken rakkauden ja oikeudenmukaisuuden nimissä. Viime vuosisata synnytti voimakkaan idealistisia maailmankatsomuksia, jotka keskittyivät, usein varsin hyvin perustein, ei siihen millainen maailma on, vaan siihen millaiseksi maailman olisi muututtava. Hyvien ja kauniiden ideoiden pohjalta taottiin rautaiset arvot ja niistä valettiin uudet miekat ja kahleet. Vaikka värit banderolleissa ja lipuissa muuttuivatkin, väkivaltakoneisto oli aina samanlainen, kuten sitä ohjannut ihminenkin oli kaikkialla samanlainen.

Siksi Arendtin mukaan ” on pelättävissä, että keskitysleirit ja kaasukammiot jäävät paitsi varoituksiksi myös esimerkeiksi. Totalitaariset ratkaisut voivat vielä totalitaaristen järjestelmien kukistuttuakin houkutella vahvasti aina kun poliittisen, sosiaalisen tai taloudellisen kurjuuden lievittäminen ihmisarvoisella tavalla näyttää mahdottomalta.” Välttämätön tällainen

siirtymä ei tietenkään ole. Kaikki yritykset realisoida oikeudenmukaisuutta eivät ole totalitaristisia. Silti tehokkain ja mutkattomin tie totalitarismiin näyttää jostain syystä kulkevan aina sen kautta mikä on hyvää ja kaunista.

Uskontoa vai uskonnonkaltaisuutta?

Vaikka luulen, että Sowell ja McWhorter ovat oikeassa nähdessään fundamentalistisen käyttäytymisen piirteitä oman aikamme sekulaareissa apokalyptisissa liikkeissä, heidän tapansa käyttää uskonnollista kieltä on enemmän retorinen kuin analyttinen. Väitän, että kosmisen oikeudenmukaisuuden ideologia on jotakin, joka nousee ihmislajille tyypillisistä kognitiivisista prosesseista ja se ponnahtaa pinnalle aina säännöllisin väliajoin. Nämä prosessit voivat saada uskonnollisen muodon (koska uskonnoilla on erityinen kyky käyttää kiehtovia kertomuksia ja myyttejä), mutta tämä yleinen käyttäytymisen tapa ei edellytä mitään erityistä uskonnollista impulssia, dogmaa tai kielenkäyttöä.

Kognitiivisen uskontotieteen yksi teeseistä on uskonnollisen ajattelun ja toiminnan luonnollisuus, jolla tarkoitetaan sitä, että ihmisyhteisöt ja yksilöt omaksuvat erittäin helposti toimintamalleja, joita tapaamme kutsua uskonnollisiksi. Teoreettisesta viitekehyksestä riippuen uskonnollisella käyttäytymisellä on tiettyjä oman ryhmän hyvinvointia ja eloonjääntiä edistäviä funktioita, jotka asettavat ryhmät helposti toisiaan vastaan. Silti väitän, että olisi parempi kutsua kosmisen oikeudenmukaisuuden liikettä uskonnonkaltaiseksi, kuin varsinaisesti uskonnoksi. Näin on ehdottanut myös Patrick Casey, jonka mukaan McWhorterin ja muissa vastaavissa kritiikeissä samaistetaan uskonto ja anti-intellektuaalinen dogmatismi. Jos uskonnon käsitettä kuitenkin halutaan käyttää, kyseessä olisi näin ollen pikemminkin analogia kuin samaistus. Vastatessaan näiltä osin samaansa kritiikkiin McWhorter onkin todennut, että olisi ehkä parempi sanoa, että kyseessä on *shitty religion*.

Kuten jo totesin, linkki uskonnonkaltaisen käytöksen ja sekulaarin ääriajattelun välillä pantiin merkille jo ensimmäisissä kansallissosialismia ja kommunismia koskeneissa analyyseissä. Näiden liikkeiden ja oman aikamme väliin mahtuu 1960-luvun radikalismi, jota Leszek Kolakowski analysoi massiivisessa marxilaisen ajattelun historiikissaan. Myös Kolakowski pani

merkille erityisesti tuon ajan opiskelijaliikkeiden piirissä esiintyneen taipumuksen apokalyptiseen ja fundamentalistiseen ajatteluun, joka nousi epäoikeudenmukaisuuden kokemuksesta.

Yhtenä amerikkalaisen uuden vasemmiston (*New Left*) ideologisena taustavaikuttajana toimi ns. Frankfurtin koulukunta. Frankfurtin koulukunta oli Saksasta toisen maailmansodan jälkeen Yhdysvaltoihin paenneiden spekulatiivisten filosofien yhteisö, joka pyrki rakentamaan yhteiskuntafilosofiaa, jolla olisi ollut rahkeita vastustaa fasismia. Historian ironiaa on, että esimerkiksi opiskelijaliikkeen keskeisen vaikuttajan Herbert Marcusen omat tekstit lähentelivät autoritarismia, mikä vahvistaa osaltaan ajatusta ääripäiden samankaltaisuudesta. Akateemiseksi rock-tähdeksi nousseen Marcusen ura kääntyi jyrkkään laskuun, kun hänen avoin kaunansa liberaalidemokratiaa kohtaan tuli ilmeiseksi.

Nykyään koulukunta on lähinnä akateeminen kuriositeetti, mutta se toimii kiinnostavana laboratoriona sille, kuinka inhimillinen ajattelu harhautuu omaan nokkeluuteensa ja alkaa saada tuhoisia muotoja. Oman aikamme ilmiöiden kuvaaminen jonkinlaisen yhteisen syntyhistorian avulla voi olla aatehistoriallisesta salapoliisintyöstä kiinnostuneille mielekäästä puuhaa. En kuitenkaan usko, että ideoiden historiallis-geneettinen yhteys on tässä yhteydessä erityisen valaisevaa. Hannah Arendt huomauttaa kuinka vallankumouksellinen ajattelu nousee esiin eri puolilla maailmaa hyvin erilaisissa olosuhteissa ilman, että näiden kontekstien välillä on selkeitä yhteyksiä. Pikemminkin taustalla näyttää olevan ihmiselle luontainen taipumus idealismiin. Eri aikoina ja eri paikoissa tämä pyrkimys saa vain hieman toisistaan poikkeavia muotoja, joita voidaan jälkikäteen koristella ja perustella erilaisin filosofisin argumentein.

Esimerkiksi 1960-luvun opiskelijaliike pyrki saamaan akateemista taustatukea Frankfurtin koulukunnalta, mutta se degeneroitui Kolakowskin mukaan nopeasti epämääräiseksi anti-intellektuaaliseksi mellakoinniksi. Tämänsuuntaisen arvion liikkeestä teki myös Marcuse itse, mikä löi kiihlan hänen ja nuorten ihailijoidensa välille. Akateeminen kieli oli enää vain kuorutus, joka peitti alleen primitiivisen impulssin. Kolakowskin mukaan opiskelijaliike oli loppuvaiheessaan "täysin järjetön ilmaus hemmoteltujen keski-luokkaisten lasten mielihaluista. Vaikka [vasemmistolaiset] ääriainekset olivatkin käytännössä erottamattomia fasistisista roistoista (*fascist thugs*), liike ilman muuta teki nähtäväksi sen syvän kriisin, joka kohdistui

niihin arvoihin, jotka olivat inspiroineet demokraattisia yhteiskuntia vuosikymmenien ajan”.

Syvällisen sosiaaliteorian sijasta käsiin jäi vain käsitteelliseen muotoon puettu kuvaus siitä, kuinka tietyt turhautuneet ihmiset 1960-luvulla ajattelivat. Kyseessä oli ”yritys antaa filosofinen perusta yhteiskunnassa jo vallalla oleville tendensseille, jotka tähtäävät sivilisaation tuhoamiseen sisältäpäin, Uuden Onnellisen Maailman apokalypsiin, jolle ei voida antaa minkäänlaista konkreettista määritelmää.”

Epäoikeudenmukaisuuden kokemus herättää luontaisesti halun muokata yhteiskuntaa muotoon, jossa palikat jakaantuisivat toisella tavalla. Monimutkaisten järjestelmien uudistaminen on kuitenkin hankalaa ja turhauttavaa. Siksi on aivan luonnollista ajatella, että meidän täytyy hajottaa järjestelmä ja rakentaa se alusta asti uudelleen, jotta oikeudenmukaisuus toteutuisi. Tätä kirjoittaessani uutisoitiin poliisin pidättäneen suomalaisen äärioikeistoryhmän, joka kannatti akselerationistista terrorismia. Ryhmän tavoitteena olisi ollut lisätä terrori-iskujen avulla ihmisryhmien välistä polarisaatiota, mikä parhaimmassa tapauksessa olisi johtanut koko yhteiskunnan romahdukseen ja paremman maailman esiinnoisuun. Tämä halu muutokseen ammentaa voimaansa samoista reaali-teeteista kuin mihin myös monet uskonnot ja niiden opetukset linkittyvät. Seuraavaksi tarkastelen yksityiskohtaisemmin näitä ”dogmeja”.

Perisynti

Perisyynnillä tarkoitetaan syällisyyden muotoa, johon yksilö voi olla osallinen ilman, että hän yksilönä on tehnyt mitään väärää. Niin sanotun *vahvan perisyntiopin* mukaan nykyihminen jotenkin perii sen syällisyyden, joka alun perin lankesi Adamin ja Eevan osaksi. Vaikka Augustinus ei keksi perisyntioppia, hän kuitenkin esittää aavistuksen verran radikaalimman version, jossa ihmiset eivät ainoastaan jaa yleistä taipumusta syntiin (tätä kutsutaan *heikoksi perisyntiopiksi*), vaan myös yhteisen syällisyyden. Vahvaa perisyntioppia on kannattanut etenkin Augustinusta seurannut läntinen traditio, kun taas itäinen kirkko ei ole sitä sellaisenaan hyväksynyt. Augustinuksen intentiona vahvassa perisyntiopissa on tasa-arvo ja tietyllä tavalla

ymmärretty oikeudenmukaisuus. Syyllisyyden periytyminen tarkoittaa, että kaikki ihmisten väliset erot nollautuvat. Kukaan ei ole toista hurskaampi, vaan kaikki ovat yhtä syntisiä ja tarvitsevat armoa täsmälleen yhtä paljon. "Luonnostaan" hurskas ei saa lainkaan etumatkaa taivaallisella maratonilla ja epäotollisiin olosuhteisiin syntyneen ei tarvitse juosta kädet selän taakse sidottuna. Vaikka vahva perisyntioppi ratkaisee tiettyjä oikeudenmukaisuuteen liittyviä ongelmia, se kuitenkin synnyttää uusia toisaalla.

Vahva perisyntioppi antaa välineitä puhua yksilöiden tekemien syntien sijasta myös rakenteellisista tai systeemisistä synneistä. Systeeminen synti merkitsee tilannetta, jossa yksilö ei välttämättä tee mitään pahaa, mutta hän jollain tapaa osallistuu rakenteeseen, joka saa aikaan pahaa. Voin esimerkiksi mennä kauppaan ja ostaa kännykän tai sähköauton, jossa käytetyn kobolttin tai litiumin ovat louhineet orjat. Voin sanoa, että "en kannata orjuutta" ja aidosti kammoksua moista ajatusta, mutta tekoni käytännössä mahdollistaa orjuuden toteutumisen toisaalla. Olemme osa synnin, himon ja ahneuden verkostoa, josta emme käytännössä pääse mitenkään vapaaksi. Oman aikamme amerikkalaisessa keskustelussa usein käytetty termi "systeeminen rasismi" muistuttaakin augustinolaista vahvaa perisyntioppia, jossa ihmiset jakavat yhteisen alkusynnin syyllisyyden, vaikka kukaan heistä ei olisi tehnyt ainuttakaan tekosyntiä. Vaikka kukaan ei olisi rasisti (eli ajattelisi, että jotkut rodut tai ryhmät ovat arvokkaampia kuin toiset), kaikki ovat silti aina osallisia systeemiseen rasismiin (eli he jollain tapaa hyötyvät epäreilun järjestelmän toiminnasta).

Vahvan perisyntiopin yksi ongelmallinen seuraus on yksilön toimijuuden muuttuminen pitkälti mitättömäksi. En voi mitenkään huonontaa mutten myöskään parantaa itseäni, koska pahuuteni on aina vakio. Augustinolaisessa mallissa murhaaja ja valehtelija ovat loppupelissä yhtä tuomittuja, vaikka heidän tekosynneissään onkin merkittävä ero. Ainut asia mikä todella merkitsee, on osallisuus rakenteellisesta syyllisyydestä. On korostettava, että rakenteelliset synnit ovat todellisia ja niiden olemassaolon kieltäminen edellyttää jonkinasteista sokeutta. Silti analyttinen keskustelu rakenteellisten syntien ja yksilön vastuun suhteesta on vasta alkutekijöissään, mikä puurouttaa keskustelun tehokkaasti.

Augustinuksen omassa järjestelmässä perisyntiopilla on itsessään melko vähän praktista käyttöä. Se on lähinnä armo-opin tulkintaa ohjaava periaate tavalla, jota yllä jo kuvattiin. Kuitenkin kun periaate on näin totaalinen, se

uhkaa muuttua triviaaliksi. Augustinolainen perisyntioppi on myös intuitiivisesti hankala ymmärtää. Yhtäältä me kyllä näemme ja koemme sen, että kaikissa ihmisyhteisöissä esiintyy syntiä ja epäoikeudenmukaisuutta. Toisaalta meille ei ole mitenkään helppoa ymmärtää, että minä olisin jotenkin vastuullinen jostakin sellaisesta, johon en ole mitenkään voinut vaikuttaa (tämähan on juuri epäoikeudenmukaisuuden määritelmä).

Yksi tapa ymmärtää syyllisyyden ja vastuun luonnetta on tehdä ero kausaalisen suhteen ja syyllisyysuhteen välillä. Voin hyötyä kausaalisesti siitä, mitä joku kauan sitten elänyt henkilö on tehnyt, mutta vaikka tämä hyöty perustuu vääryydelle, en kuitenkaan ole syyllinen tai ansiollinen omaan tilaani ja saamiini hyötyihin. Ei ole mitenkään itsestään selvää, mitä menneisyydessä tapahtunut vääryys merkitsee oman aikamme elossa olevien ihmisen kannalta, varsinkin kun vääryys tuntuu jakautuvan tasaisesti kaikkien ihmisryhmien välillä, jos historiaa katsotaan riittävän etäältä. Yritykset laskuttaa menneen sukupolven synnit nyt elävien tililtä eivät myöskään ilmennä mitenkään ilmiselvästi oikeudenmukaisuutta, vaan mahdollisesti yhtä hyvin vaikkapa kostonhalua, kateutta ja katkeruutta. Lisäksi jos vääryys on systeemistä eli kaikkiläpäisevää ja se on hyödyttänyt systeemiä, johon kaikki yksilöt väistämättä kuuluvat, *kaikki* yksilöt ovat jossain mielessä sekä syyllisiä vääryyteen että vääryydestä hyötyjiä.

Tämä kieli siitä, että perisyntioppi tai sen sekulaarit muunnelmat eivät ole erityisen hedelmällisiä lähtökohtia yhteiskunnalliselle muutokselle. Näin tulkitun perisyntiopin pohjalta päädytään helposti kahteen helppoon, mutta ongelmalliseen toimintamalliin. Ensinnäkin voimme päätyä asettamaan yksilöitä toisiaan vastaan (tämä perustuu hankalaan arvioon siitä, kuka on saanut eniten hyötyä ja kuka vähiten) sen sijaan, että heitä houkuteltaisiin yhteistyöhön. Toiseksi voimme passivoitua, koska meidän vallassamme ei ole tehdä asioiden parantamiseksi yhtään mitään, koska todelliset ongelmat ovat systeemisiä eivätkä yksilöistä riippuvaisia. Passivismi olisi loogisempi seuraus, mutta se on käytännössä hankalampi, joten ihminen valitsee helpomman manikeolaisen vaihtoehdon, joka jakaa maailman pimeyden ja valon lapsiin.

Sovitus ja valinta

Vahvan perisyntiopin seurauksena on armo-oppi, joka luo epäjatkuvuuden vanhan ja uuden maailman tai minuuden välille. Katolinen ja ortodoksinen teologia on pyrkinyt pitämään protestantteja tarkemmin kiinni asteittaisen muutoksen ideasta, jossa minuuden jatkuvuus vanhan ja uuden minän välillä säilyy eheämpänä. Jos vanha minä on kokonaan synnin turmelema, se on tuhottava kokonaan ja sen tilalle on luotava uusi minä. Vanhaa minää ei siis voi parannella ja korjailla, vaan se on tuhottava (mystiikan teologia puhuu kirjaimellisesti 'annihilaatiosta').

Jos sama idea siirretään sekulaariin ajatteluun, tuloksena on vallankumouksellinen poliittinen teoria. Rakenteita voidaan uudistaa vain tuhoamalla ne. Niitä ei voi parantaa vähittäin. Kuuluisa esimerkki on Mario Savion puhe opiskelijaliikkeen mielenosoituksessa Berkeleyssä vuonna 1964, joka on omalle ajallemme tuttu esimerkiksi Linkin Parkin kappaleesta "Wretches and Kings", jonka alkuun on samplattu katkelma puheesta: "On aika, jolloin koneen toiminta muuttuu niin vastenmieliseksi, ja tekee sinusta sydämeltäsi niin sairaan, että et voi enää osallistua sen toimintaan! Et voi edes passiivisesti osallistua! Ja sinun täytyy laittaa kehosi vaihteiden ja pyörien, vipujen, kaikkien laitteiden päälle – ja sinun on saatava se pysähtymään!" Suomessa vastaavaa henkeä löytyy vaikkapa Agit Propin sanoituksista.

Sekulaareissa pelastustarinoissa ei ole selkeää sovituksen mekanismia, jolla yksilöitä voitaisiin siirtää kadotettujen joukosta pelastettuihin. Tämä ymmärrettävää, koska synty ei varsinaisesti sijaitse yksilössä vaan yksilöt ylittävässä järjestelmässä ("koneessa"), ja koska ajattelumalli hylkää transsendentin toimijan suorittaman pelastusekonomisen aktin, kuten kristinuskossa.

Appelbaumin mukaan tämä johtaa omassa kulttuurissamme julkisiin riitteihin, joissa edellytetään jatkuvia anteeksipyyntöjä, mutta jotka eivät enää palvele sovinnon syntyä, koska anteeksiantamuksella ei ole järjestelmässä mitään paikkaa. Yksilön hengellinen ja moraalinen tila on ainaisesti fiksattu. Koko diskurssin tarkoitus on vain "rangaista ja puhdistaa" yhteisö ei-toivotuista henkilöistä.

Vaikka yksilö ei voikaan omalle tilalleen mitään, hän voi kumminkin yrittää omaksua uuden uskomusjärjestelmän. Kvasiuskonnollista pelastustarinaa ei kuitenkaan voi lähestyä argumenttien keinoin. Rudolf Hess

totesi, että ”Hitleriä ei voida käsittää järjellä, vaan ainoastaan sydämellä”. Frankfurtin koulukunnan edustajat puolestaan väittivät, että heidän filosofiansa on ylijärjellistä. Yritykset arvioida sitä joidenkin konkreettisten todisteiden valossa on jo itsessään osoitus siitä, että henkilö on vielä väärän tietoisuuden vallassa ja aatteen vihollinen. Ainoa hyväksytty tapa lähestyä totalistista aatetta, on omaksua se kääntymyksen kautta.

Kääntymyksen jälkeenkään henkilö ei voi koskaan olla varma, että hän on oikeasti pelastettujen joukossa, koska totaaliseen valtaan pyrkivä järjestelmä alkaa nopeasti kääntyä sisäänpäin ja puhdistaa omia rivejään. Esimerkiksi neuvostoaikana ei ollut mitenkään yllättävää, että gulagiin heitetty ihmisparka kohtasi samassa vankileirissä oman kuulustelijansa tai tuomarinsa.

Totalitaarisilla liikkeillä on aina omat mestarinsa ja heitä seuraava valitujen valaistuneiden yksilöiden joukko, jolle on uskottu tehtäväksi johtaa yksinkertaiset massat paratiisiin. Sekä Maon Punainen kirja, Kommunis-tinen manifesti että kansallissosialistiset tekstit perustuvat hierarkkiselle mallille, jossa ylemmällä tietoisuudella varustetut kouluttavat ja ohjastavat niitä, joilta vastaava valo puuttuu. Frankfurtin koulukunnan filosofien teksteissä valitun ”intelligentsian” erottaa massoista oikea tietoisuus eli tietty tapa katsoa maailmaa. Ironista on, että pyrkimys hierarkioista vapaaseen maailmaan edellyttää raudanlujien hierarkioiden (joiden ajatellaan olevan vain väliaikaisia) luomista, mikä kosmisen oikeudenmukaisuuden perusteksteissä avoimesti tunnustetaankin.

Jokaisen intentionaalisen yhteisön, oli kyseessä sitten uskonto, poliittinen puolue, partiolippukunta tai kokkikerho, perustehtävä on tehdä ero ryhmään kuuluvien ja kuulumattomien välillä. Uskontoja on erityisesti viime aikoina kritisoitu siitä, että ne synnyttävät vastakkainasetteluja ihmisryhmien välillä. Tätä kutsutaan pragmaattiseksi argumentiksi uskontoja vastaan, joka eroaa episteemisistä argumenteista siinä, että nyt vedotaan uskontojen huonoihin seurauksiin eikä uskonnollisten oppien notkuviin perusteisiin. Kuitenkin jos uskonnot ovat luonteeltaan huonosti toimivan kognitiivisen järjestelmän sivutuotteita, ei edellä mainittua ongelmaa voi rajata koskemaan vain uskontoja ja voidaan myös olettaa, että samat ongelmat esiintyvät todennäköisesti missä tahansa ihmisyyhteisössä.

Paratiisi

Mao innosti alamaisiaan yhteiskunnan Suuren Harppaukseen iskulauseella: ”kolme vuotta kovaa työtä ja kymmenen tuhatta vuotta autuutta!” Kuten tiedämme, odotettu autuus realisoitui maanpäällisenä helvetinä. Meidän voi olla helppo naureskella sekulaarin eskatologian röyhkeimmille ilmene-mismuodoille, mutta samalla on kuitenkin hyvä muistaa, että nämä kau-hut eivät ole ajallisesti kovin kaukana ja esimerkiksi Kiina pitää yllä keski-tysleirejä edelleenkin. Lisäksi jos ne nousevat jokaiselle meistä yhteisistä ajattelumuodoista, ne ovat lähempänä meitä kuin oma sydämemme. Olisi siis naivia uskotella itsellemme, että nämä ajat eivät voi koskaan palata. Tai että oma vilpittömyytemme varjelee meidät niiltä ylilyönneiltä, joihin jokaikinen taivaaseen kurkottanut järjestelmä 1900-luvulla sortui.

Raamatun kuvaukset kuolemanjälkeisestä paratiisista ovat hyvin niuk-koja. Jo Hegelistä ja Marxista alkaen vasemmistolainen utopianismi on ollut tässä suhteessa raamatullista. Sekulaarista paratiisista ei osata sa-noa juuri mitään konkreettista eikä myöskään niistä mekanismeista, jotka saattavat paratiisiin voimaan. Samoin Jumalan valtakunta on aika hämärä käsite, vaikka Uusi testamentti siitä paljon puhuukin. Sen toteutuminen on kuitenkin kokonaan Jumalan teko ja ihminen on ensisijaisesti sen kohde eikä sen subjekti.

Materialistisessa ajattelussa Jumala korvautuu ihmisellä, mutta muuten asia pysyy samana. Nyt on vain ihmisryhmä A:n tehtävä poistaa ne esteet, jotka ihmisryhmä B on luonut. Maailma ikään kuin pitää sisällään paratii-sin, ja sitä peittää vain ihmisten tekojen ohut nöyhtä, joka täytyy puhaltaa pois – ja sen jälkeen paratiisi tulee todeksi aivan itsestään.

Meille voi olla vaikea kuvitella, millainen on se paratiisi, joka nousee vanhan maailman tuhkasta. Meille on helppoa kuvitella, millainen on se maailma, joka on hitusen verran parempi kuin nykyinen ja jossa on aa-vistuksen verran enemmän oikeudenmukaisuutta kuin tässä maailmassa. Intuitiivisesti tuntuisikin siltä, että on helpompaa motivoida ihmisiä toimi-maan tämän hitusen verran oikeudenmukaisemman maailman puolesta kuin hahmottoman utopian puolesta.

Hoffer esittää, että ääriajattelu puree parhaiten ihmisiin, joilla yhtäältä on asiat melko hyvin, mutta joilla toisaalta on tieto siitä, että toisilla on jotain enemmän kuin heillä. Ihmiset, joiden elämä on vain puhdasta selviytymistä,

eivät ole kiinnostuneita mistään muusta kuin perustarpeista. Vallankumouksen suunnittelu onkin ollut pitkälti keskiluokan huvia.

Mutta miksi utopistinen ajattelu saa joukot liikkeelle, kun taas arkinen sosiaalidemokratia turruttaa mielen? Kuuluisassa lyhyessä esseessään "How to be a Conservative-Liberal-Socialist" Kolakowski esittää, että ihmiset syleilevät järjettömiä utopioita siksi, että ne lupaavat onnea, kun taas realistiset filosofiat eivät tätä koskaan tee ja siksi ne eivät kiinnosta ihmisiä. Mistä tiedämme, että maailmanpalon jälkeinen maailma ei ole enemmän Mad Maxin kuin Star Trekin kaltainen? Emme me tiedäkään. Mutta Star Trekin maailma vetoaa meihin. Siksi jotkut ovat valmiita ottamaan massiivisenkin riskin, varsinkin jos he kokevat, että heillä ei ole mitään menetettävää.

Paradoksit

Teologiassa, ja varsinkin luterilaisessa teologiassa, ajaudutaan usein paradokseihin, jolloin yhtä aikaa joudutaan myöntämään ja kieltämään sama väite. Kosmisen oikeudenmukaisuuden uskonto onkin tässä mielessä hyvin "luterilainen", koska sen sisälle syntyy vastaavanlaisia paradokseja. Paradoksien luonteeseen kuuluu, että vaikka niihin periaatteellisella tasolla pitäydyttäisiinkin, ne käytännössä aina ratkeavat jollain tavalla. Seuraavassa nostan esiin kaksi tällaista paradoksia sekä niiden käytännön ratkaisun:

Sekulaarien pelastustarinoiden paradoksit:

Eskatologia

Pessimismi: koko maailma on täydellisen turmeltunut

Optimismi: maailma on korjattavissa

Ratkaisu: maailma pelastetaan tuhoamalla se

Soteriologia

Universalismi: pelastus koskee kaikkia

Manikeolaisuus: osa ihmisistä on lähtemättömästi turmeltuneita

Ratkaisu: turmeltuneet on tuhottava

Molemmat ylläkuvatut paradoksit päätyvät käytännön tasolla jonkinlaiseen väkivaltaiseen ratkaisuun ja ylläkuvatuista lähtökohdista niillä ei oikeastaan edes ole muuta vaihtoehtoa. Tästä syystä Solzenitzynin ja Shafarevichin arviot sosialismista ”kuolemankulttina”, jossa gulagit eivät ole anomalia vaan järjestelmän keskeinen osa, lienevät oikeansuuntaisia.

Maailmankuvien taustalla olevia metatason valintoja voidaan kuvata myös seuraavan päättelyketjun avulla.

1. Taju oikeudenmukaisuudesta eli siitä mitä maailma voisi olla (paratiisi).
2. Taju epäoikeudenmukaisuudesta eli siitä millainen maailma on (perisynti).
3. Valinta: kumpi on perustavampaa, oikeudenmukaisuus vai epäoikeudenmukaisuus?
4. Jos oikeudenmukaisuus, niin järjestelmästä tulee idealistinen (koska oikeudenmukaisuus ei realisoidu missään puhtaasti).
5. Jos epäoikeudenmukaisuus, niin järjestelmästä tulee empiirinen (koska järjestelmää voi uudistaa vain suhteessa tietoon siitä millainen maailma on).
6. Idealismi edellyttää valaistuneiden joukkoa, joka palauttaa maailman alkutilaansa (valinta).
7. Empiria edellyttää yhteisöllistä ja kumuloituvaa tietoa, jonka avulla yhteisön käytänteitä muutetaan.
8. Idealismi edellyttää vallankumousta (sovitus).
9. Empiria edellyttää yhteistoimintaa.
10. Jos idealismi unohtaa empirian, muutoskeinot eivät vastaan todellisuutta. Seurauksena on väkivalta.
11. Jos empiria unohtaa ideaalin, se tyytyy vallitseviin oloihin. Seurauksena on passivoituminen.

Tämän artikkelin puitteissa ei ole kuitenkaan mahdollista luonnostella sitä millainen olisi kristillisen teologian näkökulmasta perusteltu poliittisen teologian malli. Totean vain, että sen tulisi yhdistää elementtejä traagisesta ja voideltujen visiosta, kuitenkin kallistuen traagiseen suuntaan.

En ole väittänyt, että oikeudenmukaisuuden tavoittelussa olisi sinänsä jotain väärin. Päinvastoin. Kirkko ei voi kutsua itseään Kristuksen kirkoksi, jos se ei pyri kohti tätä päämäärää. Samalla kirkko on aina tunnistanut sen

vaaran, kuinka tässä ajassa korkeimmatkin ideaalit poikkeuksetta korruptoituvat. Mitä korkeampi ideaali, sen pahempaa jälkeä syntyy sen lankeemuksesta. Kirjailija James Baldwinin sanoin: ”Kukaan ei ole niin vaarallinen kuin se, joka kuvittelee olevansa sydämeltään puhdas, sillä hänen puhtautensa on kaiken epäilyksen ulkopuolella.”

Traagikko hyväksyy sen, että maailma ei ole kokonaan pelastettavissa ja että sinne jää aina varjopaikkoja. Lisäksi hän ymmärtää, että taivaantavoittelu manaa usein esiin maanpäällisen helvetin. Traagikko taistelee oikeudenmukaisemman maailman puolesta, mutta tietoisena siitä, että se hyvä, jonka hän haluaa realisoida, voi synnyttää myös jotain paha.

Mutta missä omassa yhteiskunnassamme käytännössä näkyy yllä kuvattu vaihtoehtoinen pelastustarina? Olen tietoisesti halunnut kuvata ilmiötä yleisellä tasolla ja historiallisten esimerkkien kautta, jotta emme takertuisi heti joihin yksittäisiin ilmiöihin ja jämähtäisi kiistelemään, mitä ne pohjimiltaan ovat tai eivät ole.

Nostan kuitenkin esiin muutamia konkreettisia esimerkkejä. Sosiaalisesta mediasta sanotaan, että se on uskonto, joka ei tunne sovituksen ideaa tai kirkko, joka ei tunne anteeksiantamusta. Se on häpeäpuu ja giljotiini, jonka avulla erityisellä pyhyydellä siunatut voivat poistaa pahan keskuudestaan.

Ekokatastrofi ajaa varsinkin nuoria toivottomuuteen ja näköalattomuuteen, joka voi saada radikaalit ideologiat näyttämään houkuttelevilta. Tästä vinkkelistä inhimillinen elämä alkaa helposti näyttää syövältä, joka on tuhoava ennen kuin se tuhoaa emäntänsä. Apokalyptinen tulkinta tulevaisuudesta voi saada aikaan vaikutelman, että kaikki on sallittua ja mikään ei ole väärin, jos päämäärä on riittävän hyvä.

Erilaiset yhteiskunnalliset keskipakoisvoimat, jotka edesauttavat yksilöiden syrjäytymistä, voivat pimentää yksilöltä hänen oman toimijuutensa ja mahdollisuudet vaikuttaa omaan elämäänsä edes jossain määrin. Seurauksena on avuttomuuden tunne, jossa yksilö alkaa kirotta maailmaa vaikeuttaen samalla omia mahdollisuuksiaan tehdä elämälleen yhtään mitään. Mielestäni rakenteellisten syntien korostaminen yksilön oman käytöksen kustannuksella voi johtaa samankaltaiseen kohmeloon. Tähän tilaan joutuineet ihmiset ovat alttiita erilaisille ääriajattelun muodoille, jotka tarjoavat yksinkertaisen lääkkeen maailman vaivoihin. Yhteiskunnan ja kirkon on syytä tehdä kaikkensa, että mahdollisimman vähän ihmisiä joutuisi tähän noidankehään, mutta lopulta yksilön itsensä on tehtävä valinta tuhoisan kierteen katkaisemisesta.

Vaativammasta kirjallisuudesta pitäville voin suositella Sören Kierkegaardin klassikkoteosta *Kuolemansairaus*, joka kuvaa tuskaisen tarkasti sitä ajatteluprosessia, joka esiintyy pelastuskertomuksena, mutta joka onkin syvimmiltään kauhutarina. Vaikka olen tässä tekstissä käyttänyt ehkä tarpeettomankin raflaavia, ja samanaikaisesti vaarallisen kuluneita, poliittisen historian esimerkkejä, Kierkegaard tarjoaa oivaltavan analyysin siitä, miltä sama prosessi näyttää silloin kun yksilö kääntyy yhä tiukemmin sisäänpäin omaan itseensä.

Nyt kuitenkin on siirryttävän sekulaarien pelastustarinoiden tarkastelusta varsinaisesti uskonnollisiin pelastustarinoihin, joissa niissäkin oikeudenmukaisuus näyttelee keskeistä osaa.

Transsendentti kosminen pelastus

Juutalais-kristillisen eskatologian yksi keskeisistä teemoista on aina ollut toivo oikeudenmukaisuuden lopullisesta toteutumisesta. Jo ennen kristillistä aikaa tämän toivon realisoituminen alkaa siirtyä tästä maailmasta tulevaan maailmaan. Tässä elämässä meillä on vain paratiisin nimi, muttei paratiisia itseään. Sen toteuttaa Jumala yksin historian lopussa.

Uusi testamentti sisältää karkeasti ottaen kahdenlaisia kuvauksia pelastuksesta. Yhtäältä Jumala näyttää haluavan koko kosmoksen sovitusta ja palautumista alkuperäiseen harmoniaan (Hes. 18:23; Joh. 3:16; Tim. 2:4; 2. Piet. 3:9; Kol. 1:20). Toisaalta ajan lopulla osa luoduista suljetaan pelastuksen ulkopuolelle (2. Tess. 1:9; Matt. 25:46). Näitä kahta linjausta ei ole koitettu harmonisoida ja konsiilitason määritelmistä olennaisin lienee epämääräisesti muotoiltu Origeneen universalismin hylkääminen Konstantinopolin toisessa konsiilissa vuonna 553.

Teologianhistoriassa on ollut kuitenkin vahva kannatus ns. infernalismilla, jonka mukaan osa ihmisistä joutuu helvettiin, sinne jouduttuaan sieltä ei ole mahdollista päästä pois, helvetissä ihminen kärsii syntiensä tähden, ja helvetin kesto on ikuinen. Esimerkiksi Augustinus opettaa, että kadotus ”on Jumalan valtakunnasta häviämistä, karkotustuomio Jumalan valtiosta, vieraantumista Jumalan elämästä, elämää ilman sitä Jumalan valtavaa ja suloista hyvyyttä, jonka hän on tallettanut häntä pelkääville ja jonka hän suo häneen turvaaville. Tämähän on jo niin valtava rangaistus, että mitkään

tuntemani tuskat eivät ole siihen verrattavissa, vaikka ne kestäisivät miten kauan tahansa. Kadotettujen kuolema on siis ainaista ja loputonta. Se on osattomuutta Jumalan elämästä ja on yhteistä kaikille kadotetuille.” Luterilainen tunnustus ottaa annettuna infernalistisen perusratkaisun ja sama opetus toistetaan esimerkiksi Katolisen kirkon katekismuksessa.

Kuitenkin Augustinus oli tietoinen, että monet eivät kannattaneet infernalismia. Hän kirjoittaa, kuinka “[t]urhaan siis muutamat ja jopa useat ihmiset uskovat inhimillisen säälin liikuttamina, että ikuisen kadotukseen tuomittujen rangaistus ei olisikaan loputonta ja keskeytyksetöntä piinaa. He eivät kuitenkaan suoraan opeta vastoin Raamattua, vaan pehmentävät ankaria lauseita ja vääntävät opetusta lempeämmäksi omien tuntemustensa mukaan. Heidän mielestään Raamattu käyttää tässä vain kovaa kieltä ja asia on todellisuudessa toisin. He sanovat, että eihän Jumala unohda armoaan eikä sulje armahdustaan vihansa alle.” Näitä lempeämielisiä olivat useat kirkkoisät, joiden mukaan universaali pelastus oli ainakin mahdollinen. Heitä olivat muun muassa Origenes ja Gregorios Nyssalainen. Syitä universalistiseen ajatteluun oli luonnollisesti monia, joista vähäisin ei ollut ajatus oikeudenmukaisuuden toteutumisesta.

Universaalin pelastuksen idea nousee luonnollisesti Jumalan ominaisuuksista. Jumala on kaikkivaltias ja armollinen sekä perimmäinen syy sille, miksi jotain on ylipäättään olemassa. Augustinolaisen perinteen mukaisesti pelastus on myös Jumalan lahjaa, johon ihminen ei voi ansiollisella tavalla osallistua. Jumala siis lahjoittaa pelastavan uskon kenelle hän haluaa. Jumala siis voisi lahjoittaa uskon kaikille, mutta infernalismi edellyttää, että hän ei näin tee. Kalvinistinen traditio myöntää tämän nikottelematta: Jumala ei tahdo pelastaa kaikkia. Luterilainen teologia päättyy samaan johtopäätökseen, mutta kieltäytyy sanomasta ääneen lopputulemaa. Käytännössä kalvinistinen ratkaisu vältetään vetoamalla mysteeriiin; tarkemmin sanottuna siihen, että me emme voi täysin ymmärtää sitä, millaista on Jumalan oikeudenmukaisuus. Tämän ratkaisun ongelma on kuitenkin se, että Jumalan ominaisuuksista ei puhuta johdonmukaisesti. Luterilainen vanhurskauttamisoppi edellyttää käsityksen Jumalan vanhurskaudesta ja rakkaudesta, jonka mukaan Jumalan rakkaus on äärettömästi enemmän kuin inhimillinen rakkaus, muttei kuitenkaan sen vastainen. Samaan aikaan sidotusta tahdosta nouseva ennaltamääräämisoppi edellyttää, että Jumalan oikeudenmukaisuus voi olla inhimillisen käsityksen vastainen. Modernin luterilaisen teologian haasteena onkin antaa vastaus tähän dilemmaan.

Infernalismiin liittyvät älylliset ja moraaliset ongelmat ovat ilmeisiä. Miksi ajallisesta ja rajallisesta synnistä annetaan ikuinen rangaistus? Yritykset vedota Jumalan majesteettiin synnin raskauttavuuden perusteena törmäävät Jumalan ominaisuuksiin: eikö Jumalan majesteettinen hyvyys edellyttäisi, että hän kykenee antamaan suurenkin synnin anteeksi?

Teologianhistoriassa rankaisuun perustuvat helvettikäsitykset ovatkin tehneet tietä tahtoon perustuvalla helvetille. Syynä jonkun kadotukseen joutumiselle ei ole Jumalan tahto tuomita, vaan ihmisen itsensä haluttomuus tulla sovitetuksi Jumalan kanssa. Tällöin helvetin ovet ovat siis lukitut sisältä päin.

Tällainen helvettikäsitys on astetta ymmärrettävämpi, mutta sekään ei ole täysin ongelmaton. Jotta sitä voitaisiin pitää ymmärrettävänä, olisi voitava selittää kuinka ihmisille on mahdollista valita ikuinen ero Jumalasta. Jotta valinta olisi aito valinta, ihmisen pitää tietää mitä hän valitsee. Useimmille ihmisille tämä ei ole laisinkaan selvää.

Kuinka on ymmärrettävissä, että ihminen, joka todella tietää mistä valinnassa on kyse, voi vastustaa loputtomasti Jumalaa, joka on täydellinen hyvyys ja kauneus? Tämä tuntuisi edellyttävän joko niin syvää turmelusta, että kyseinen yksilö on täydellisen kyvytön tunnistamaan minkäänlaista hyvyyttä hyvänä. Sama ongelma koskee niin sanotun primaalisynnin ongelmaa: kuinka Lucifer täydellisenä olentona, jolla oli täydellinen jumalayhteys, voi tehdä synnin? Primaalisynnin ongelma on kimurantti ja sitä ovat etevät teologit käsitelleet muualla, päätyen kuitenkin siihen lopputulemaan, että asiaan on erittäin hankalaa saada mitään ratkaisua. Jos väistämme nyt tämän ongelman ja ajatteleme ihmistä, joka täyttää yllä kuvatun korruption määrän, tarkoittaa tämä, että Jumalan on täytynyt luoda olento, joka on absoluuttisen paha tai joka kykenee muuttumaan absoluuttisen pahaksi. Tällainen ihminen olisi itseasiassa paholaistakin pahempi keskiaikaisen enkeliopin valossa. Pahojen enkeleitten kohtalo perustuu Jumalan päätökseen, joka sinetöi kunkin enkelin kohtalon eli paha enkeli ei voi koskaan enää muuttua hyväksi. Tällaista sinetöintiä ei tapahdu ihmisen kohdalla, vaan kadotettu ihminen valitsisi ikuisesti, joka hetki yhä uudelleen, eron Jumalasta.

Sekä infernalismi että annihilaatio-oppi kieltävät lopullisen kosmisen oikeudenmukaisuuden toteutumisen. Ainakin osa siitä lähtökohtaisesti Jumalan luomasta hyvästä, joka on tullut synnin turmelemaksi, ei koskaan löydä tietään takaisin Jumalan valtakuntaan.

Voiko hyvä Jumala sallia sen, että hänen luomansa olento jää lopullisesti eroon hänestä? Luulen, että tähän kysymykseen vastaaminen periaatteellisella tasolla on varsin hankalaa. Kukapa meistä on pätevä arvioimaan mitä Jumala voi ja ei voi tehdä? Vaikka meille voi olla psykologisesti hankalaa kuvitella olentoa, joka ikuisesti valitsee vihata totuutta, hyvyttä ja kauneutta, vaikka hänelle paljastetaan niiden todellinen olemus niin, että hän tietää mitä valitsee ja mitä hän hylkää, tässä ei kuitenkaan ole loogista ristiriitaa. Tämänkaltainen tilanne ei siis ole mahdoton, vaikka se vaikuttaakin epätodennäköiseltä. Monien pyhien henkilöiden kokemus omasta itsestään on ollut hämmästyttävää siitä, kuinka he toistuvasti valitsevat pahuuden siitäkin huolimatta, että he ovat tulleet tietoisiksi hyvyydestä. Helvetin ja ikuisesti hylätyksi tulemisen funktio kristillisessä narratiivissa on olennainen. Se tuo mukanaan vakavuuden ja itsereflektion, joka liittyy aiemmin käsiteltyyn korruptoituneeseen uskonnolliseen impulssiin, joka on kaikille ihmisille yhteinen. Helvetti eivät ole "ne toiset ihmiset", vaan hyvän ja pahan raja kulkee jokaisen ihmisen oman sydämen lävitse, ei ihmisryhmien lävitse.

Viimeaikaisista universalismin puolustuksista ortodoksiteologi David Bentley Hartin kirja *That All Shall be Saved* on vakuuttavin. Kirja-arviossaan toinen merkittävä ortodoksiajattelija Andrew Louth kuitenkin toteaa, että Hart argumentoi universalismin puolesta samankaltaisella rautaisella loogiikalla kuin Calvin argumentoi kaksinkertaisen predestinaation puolesta. Louth epäilee, että ehkä tämänkaltainen logiikka ei ole paras keino lähestyä koko kysymystä.

Katolisen kirjailija G.K. Chestertonin mukaan "on välttämätöntä toivoa kaikkien sielujen parasta; on myös täysin oikeutettua ajatella kaikkien sielujen pelastuvan. Se on oikeutettua, mutta toiminnan ja edistyksen asiaa se ei oikeastaan aja." Hän toteaa kuinka monet uskonnot ja filosofiat edellyttävät mekanistisen käsityksen maailmasta, jossa asioiden on pakko käydä toteen juuri tietyllä ennaltamäärätyllä tavalla. Kristinusko näkee kuitenkin elämän, ei deterministisen koneen toimintana, vaan seikkailuna ja kertomuksena, josta emme tiedä miten se päättyy. Chesterton esittääkin, että "kristillinen moraali ei perinteisesti ole sanonut ihmiselle, että hänen sielunsa joutuu kadotukseen, vaan että hänen täytyy pitää varansa, ettei niin käy. Kristillisen moraalien mukaan on siis väärin kutsua ihmistä kirotuksi (*damned*). On kuitenkin tinkimättömän hurskasta ja filosofista kutsua häntä kirottavaksi (*damnable*)."

Käytännön tasolla kysymys pelastuksesta ja oikeudenmukaisuudesta palautuu kysymykseen pelastusvarmuudesta. Hartin mukaan vain universalismi tarjoaa todellisen pelastusvarmuuden, ja jopa "toiveikas universalismi" (voimme toivoa kaikkien pelastusta, muttemme julistaa sitä) jää tästä vajaaksi. Absoluuttinen ja erehtymätön pelastusvarmuus, jota Hart tuntuu tavoittelevan, on kuitenkin leimallisesti protestanttisen kristillisyyden erityispiirre. Teologianhistoriallisesti tämä on ollut vähemmistönäkemyks. Sekä läntisen että itäisen teologian piirissä tyypillisin näkemys on ollut konjekturaalinen varmuus: en voi olla absoluuttisen varma, mutta voin silti kuitenkin luottaa Jumalan hyvyyteen. En tarkkaile omaa uskoani, vaan Jumalan lupauksia. Kun astun Jumalan tuomioistuimen eteen, luotan, että tuomari on paitsi oikeudenmukainen, myös rakastava. Kaikki mikä on tätä enemmän, voi olla vain pyrkimystä tulla Jumalan kaltaiseksi, tietää hyvä ja paha.

Pohdintakysymyksiä

- Kumpi on tärkeämpää, totuus vai oikeudenmukaisuus? Voiko toista olla ilman toista?
- Kuuntele Agit Propin kappale "*Kenen joukoissa seisot?*". Kuinka vastaisit laulussa esitettyyn haasteeseen?
- Mitä haasteita liittyy yhtäältä universalismiin ja toisaalta infernalismiin kirkon opetuksessa?